

Tilburg University

Autonomie, kritische vragen bij een ideaal

Jonkers, P.H.A.I.

Published in:
Filosofie en Praktijk

Publication date:
2006

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Jonkers, P. H. A. I. (2006). Autonomie, kritische vragen bij een ideaal: We worden depressief van ons eigen zelfbeeld. *Filosofie en Praktijk*, 57-67.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

ging in de radicale moskee, op het internet, op de opiniepagina." (NRC 6-11-04)

Polarisering schept een naargeestig en verlamrend klimaat. Die rekening zal handelsnatie Nederland niet al te lang willen betalen. Maar of het land de weg naar stijl en fatsoen zal vinden is zeer de vraag.

Over de auteur

Bas van Stokkom is werkzaam bij het Centrum voor Ethiek van de Radboud Universiteit te Nijmegen.

Literatuur

- Carter, Stephen, *Civility. Manners, morals and the etiquette of democracy*, New York: Basic Books, 1998.
- Delgado, Richard en Stefancic, Jean, *Must we defend Nazis? Hate Speech, Pornography, and the New First Amendment*, New York: New York University Press, 1997.
- Delgado, Richard en Stefancic, Jean, *Understanding Words that Wound*, Boulder CO: Westview Press, 2004.
- Fennema, Meindert, "Het recht op vrije meningsuiting tegenover het recht op bescherming tegen rassendiscriminatie", in: Witte, Hans de (red.), *Bestrijding van racisme en rechts-extremisme*, Leuven / Amersfoort: Acco, 1997.
- Poucault, Michel, *Parresia. Vrijmoedig spreken en waarheid*, Amsterdam: Boom, 1989.
- Guépin, J.P. *De Beschaving*, Amsterdam: Prometheus, 1982.
- Nielsen, L.B. *Licence to Harass. Law, Hierarchy, and Offensive Public Speech*, Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Rosier, Theo, *Vrijheid van meningsuiting en discriminatie in Nederland en Amerika*, Nijmegen: Ars Aequi 1997.
- Shklar, Judith, *Ordinary Vices*, Cambridge MA: Harvard U.P. 1984.
- Sterkenburg, P. "Vloeken. Hedendaagse uitdrukkingsvormen en veranderingen", *Justitiële verkenningen*, 29, 3, 2003.
- Stokkom, Bas van, "Ben ik te min? Ergernis, lichtgeraaktheid en maatschappelijke verruwing", in: Pijnenburg, M. en Leget, C. *Agressie in het ziekenhuis*, Budel: Damon, 2005.

- Stokkom, Bas van, *Rituelen van beraadslaging. Reflecties over burgerberaad en burgerbestuur*, Amsterdam: AUP, 2006.
- Vuijsje, Herman, "Schelden deed geen pijn: de opkomst van het openbaar leedvermaak", *Justitiële verkenningen*, 29, 3, 2003.
- Witteveen, Willem, *De retoriek in het recht*, Deventer: Tjeenk Willink, 1988.
- Witteveen, Willem 1997, "Politieke stijl, democratie en perspectivisme", in: Pels, Dick en Velde, Henk te (red.), *Politieke stijl*, Amsterdam: Het Spinhuis, 2000.

Autonomie, kritische vragen bij een ideaal

We worden depressief van ons eigen zelfbeeld

Peter Jonkers

"Ik ben oud en wijs genoeg om zelf te bepalen wat goed is! Daar heb ik helemaal niemand anders voor nodig. Ik heb trouwens recht op mijn eigen overtuiging, en ook om volgens die overtuiging te leven." Deze woorden, die we bijna dagelijks in vele varianten en toonaarden te horen krijgen en vaak ook zelf in de mond nemen, bieden een goede samenvatting van de actuele stand van het ideaal van autonomie in onze samenleving. Kort samengevat is dit het ideaal van de zelfstandig nadenkende, volwassen en mondige mens. Natuurlijk hebben we deze ideaalbeelden van volwassenheid, mondigheid en "zelf nadenken" niet zo maar in de schoot geworpen gekregen; om zo ver te komen hebben we ons moeten bevrijden van allerlei vormen van onvolwassenheid, onmondigheid en afhankelijkheid van het denken en de beslissingen van anderen, en dat zowel op persoonlijk als op maatschappelijk vlak.

Systemen van onmondigheid

Traditioneel zijn de drie belangrijkste systemen van onmondigheid de opvoeding en het onderwijs, de politiek en de religie. Het is dan ook niet toevallig dat we ons in ons streven naar emancipatie vooral hebben afgezet tegen het autoritaire karakter van deze drie systemen: om te be-

ginnen tegen onze autoritaire ouders die allerlei beslissingen over ons hebben genomen, gaande van de personen met wie we in het gezin moeten samenleven, over de waarden waarmee we zijn grootgebracht, tot de bepaling van hoe we onze vrije tijd mochten besteden, inclusief het daarvoor benodigde budget, én tegen het autoritaire schoolstelsel dat ons oplegde wat we moeten leren en wanneer, en dat ons iedere dag opnieuw discipline wilde opleggen; vervolgens tegen de politiek en de daarvan afhankende gezagssystemen, die dachten te kunnen bepalen wat in het maatschappelijke verkeer wel en vooral niet geoorloofd was; tenslotte tegen de kerk, die ons opzadelde met allerlei traditionele waarden en waarheden, die vaak haaks stonden op ons streven naar zelfontplooiing. Vooral de mensen, die zich nog niet zo lang geleden van deze autoritaire gezagsstructuren hebben losgemaakt, beschouwen autonomie als een van de belangrijkste verworvenheden van onze tijd.

Het is dan ook behoorlijk riskant om kritische vragen te stellen bij het autonomie-ideaal door de waarde en het gezag van tradities te benadrukken. Iemand die zo'n pleidooi houdt, loopt het risico te worden uitgemaakt voor conservatief of, erger nog voor reactionair. Dergelijke pleidooien worden vaak ervaren als een aantasting van het door de meeste mensen zo ge-

koesterde zeurela van volwassen, mondig individuen, die zelf wel kunnen bepalen wat goed voor hen is. Op grond van de bekende uitspraak van Kant, dat het een van de ergste vormen van tirannie is wanneer anderen menen te kunnen bepalen op welke manier ik gelukkig moet zijn, valt ook goed te begrijpen waarom kritiek op dat zelfbeeld vaak zo'n heftige reacties oproept. Toch denk ik dat er goede redenen zijn om die kritische vragen te stellen bij het autonomie-ideaal. Deze redenen kunnen heel eenvoudig worden samengevat in de stelling dat ieder ideaal, hoe verheven ook, onderhevig is aan allerlei vormen van dogmatisering en ideologisering, zeker wanneer het in brede lagen van een samenleving verspreid en populair geworden is. Er is geen enkele reden om aan te nemen dat het autonomie-ideaal een uitzondering op die algemene regel zou vormen. Voor alle duidelijkheid: ik heb er geen enkele behoefte aan om autonomie en traditie tegen elkaar uit te spelen. In tegendeel, waar het mij om gaat is om te laten zien dat het beroep op tradities juist een tegenwicht kan bieden tegen de genoemde tendensen tot ideologisering en dogmatisering, waaraan het autonomie-ideaal onderhevig is. In mijn kritiek concentreer ik me op twee delen: 1) Wat is er problematisch aan het autonomie-ideaal zelf, en 2) Wat is er mis met de manier waarop we in onze tijd dit ideaal gestalte hebben gegeven. Bij de keuze van mijn voorbeelden zal ik me vooral laten leiden door de wereld van opvoeding en onderwijs, maar *mutatis mutandis* zijn er ook gelijkaardige voorbeelden aan te halen uit de wereld van de politiek en de religie.

Wat is redelijk?

Laten we uitgaan van Kants bepaling van autonomie, die algemeen tot de meest krachtige en invloedrijke definities van dit begrip wordt gerekend. Autonomie betekent volgens Kant dat de mens als moreel wezen alleen aan zijn eigen wetgeving, die evenwel algemeen is, onderworpen en gebonden is en overeenkomstig die algemeen wetgevende wil moet handelen (Kant, p. 56). De mens moet enerzijds zelf (*autos*) de beslissing nemen om volgens zijn eigen wil te handelen, en zich niet afhankelijk maken van interne (allerlei onbewuste drijfveren en verlangens) en externe (opvoeding, staat, kerk) druk. Anderzijds, om duidelijk te maken dat autonomie niet gelijk staat met willekeur, zegt Kant dat de wil een algemene wetgeving (*nomos*) wil is, en dus redelijk is. Het principe van de autonomie is dus: "Niet anders te kiezen dan zo, dat de maximen van zijn keuze tevens als algemene wetten in dezelfde wil mede vervat zijn" (Kant, p. 65). Een autonoom mens is dus degene die *zelf* de wetgeving bepaalt, die hij of zij in zijn of haar concrete handelen volgt. In die zin staat autonomie tegenover heteronomie, waarin de mens zich in zijn handelen afhankelijk maakt van externe instanties, zoals tradities en al dan niet zelfbenoemde autoriteiten.

In opvoedingssituaties hebben we dit ideaal tot uiting zien komen in de zogenaamde anti-autoritaire opvoeding: opvoedingsregels mogen niet eenzijdig, autoritair door de ouders of andere opvoeders worden opgelegd, maar kinderen worden opgeroepen om de redelijkheid van die regels in te zien en deze zelf ook mede te bepalen. Concreet kunnen we daarbij denken aan het tijdstip van het

naar bed gaan, de besteding van het zakgeld, of, als de kinderen wat ouder zijn, aan de vraag op welke leeftijd er voor het eerst alcohol geconsumeerd mag worden, hoe laat zoon of dochter lief geacht wordt thuis te zijn na een fuif, en aan de leeftijd waarop een vriendje of vriendinnetje thuis mag blijven slapen. U merkt het al, het gaat om de bekende trits *sex, and drugs, and rock 'n roll*. In al deze situaties is er overduidelijk een ideaal van autonomie werkzaam: gedrags- en andere regels zijn alleen dan acceptabel indien het kind zelf, autonoom, de redelijkheid ervan inziet.

In het onderwijs zien we de autonomiegedachte tot uiting komen in de stelling dat in het leerproces de leerling centraal staat. Concreet zien we hoe in het studehuis de leerling wordt benaderd als iemand die zelf de eigenaar is van zijn of haar eigen leerproces. En in de zogenaamde iederschoolen mag ieder kind zelf bepalen wat, wanneer en hoeveel het wil leren. In het verlengde daarvan is de rol van de docent fundamenteel veranderd. Hij is niet langer degene die verondersteld wordt te beschikken over een bepaalde kennis, die de samenleving waardevol genoeg acht om op de leerlingen overgedragen te worden; daarentegen wordt zijn rol beperkt tot een begeleider van een leerproces, waarvan het tempo, de richting en de belangrijkste inhoudelijke elementen door de leerlingen zelf, autonoom bepaald worden. De leeromgeving is tot op zekere hoogte voortgeven vanwege het onderwijssysteem met zijn materiële en immateriële mogelijkheden en beperkingen, maar de leerling zelf construeert als het ware zijn eigen leerproces.

In de mate dat we zelf opvoeder of docent zijn, kennen we uit eigen ervaring maar

al te goed de eindeloze discussies, waar toe dit autonomie-ideaal aanleiding heeft gegeven: *Waarom* mag ik niet langer opblijven, want die film op de teevee is nou juist zo spannend? *Waarom* mag ik geen breezer drinken, dat kan toch geen kwaad en bovendien mogen al mijn vriendinnen dat ook? *Waarom* moet ik op school zo veel leren waar je van z'n leven niets aan hebt?

Deze vragen en meer nog het onvermogen van vele ouders en docenten om daarop te antwoorden, tonen mijns inziens aan dat er iets mis is met de opvatting van redelijkheid die ten grondslag ligt aan het autonomie-ideaal. Zoals we gezien hebben, staat autonomie volgens Kant niet gelijk aan "doen waar je zin in hebt", maar is dit ideaal gebaseerd op inzicht in, en het handelen overeenkomstig, algemeen geldende, redelijke gedragsregels. Volgens Kant is zedelijkheid uiteindelijk redelijkheid. Indien de op zich onvermijdelijke discussies tussen opvoeders en docenten enerzijds, en kinderen en jongeren anderzijds over de vraag wat nu redelijk is of niet vaak zo uitzichtloos blijken te zijn, dan moet er kennelijk iets aan de hand zijn met het begrip redelijkheid zelf. Gaat mijn autonomie zo ver dat ik zelf kan bepalen wat redelijk is en wat niet? En heb ik dan ook het recht om mijn opvatting van wat redelijk is op te leggen aan anderen? En wat doe ik dan als anderen, op basis van dezelfde redenering, het recht claimen om mij te onderwerpen aan hun opvatting van redelijkheid?

Wat is er aan de hand met het begrip "redelijkheid", dat o.a. ten grondslag ligt aan de meest krachtige formulering van het autonomie-ideaal, die van Kant? Het is evident dat dit begrip veel minder eenduidig is dan we graag willen geloven; er is niet

een of andere maatstaf, die de universele standaard van redelijkheid is, en waaraan we alle concrete denk- en handelwijzen kunnen afmeten. In die zin hanteerde Kant een nogal abstracte opvatting van redelijkheid; hij dacht de ene, zuivere vorm van redelijkheid te kunnen destilleren uit het veelvuldige materiaal van allerlei concrete morele gedragingen, wetten instituties etc. Maar het blijkt dat de vorm van de redelijkheid niet zo maar los te maken is van haar concrete, materiële *inbedding*. En als we dat toch proberen, krijgen we een ingeperkte, gereduceerde opvatting van redelijkheid en autonomie. De filosofische kern van dit probleem is dat redelijkheid en autonomie beide erg formele begrippen zijn, die daardoor de neiging hebben om substantiële, inhoudelijke opvattingen over het mens-zijn en het goede te verdringen, opvattingen die onder andere liggen ingebed in tradities. Kenmerkend voor de moderne opvattingen van autonomie en redelijkheid is dat zij geen inhoudelijke bepaling geven van wat mens-zijn en het goede concreet inhouden. De moderne staat laat de invulling van wat in de opvoeding aangereikt moet worden om volwaardig als mens in de samenleving te kunnen participeren, van welke leerinhouden wezenlijk zijn in het onderwijs, zo veel mogelijk over aan de autonome keuze van individuele mensen. De moderne samenleving bestaat immers bij gratie van een zo neutraal mogelijke houding tegenover levensbeschouwelijke tradities. Zij kunnen zich niet beroepen op enige maatschappelijke meerwaarde op grond van hun lange geschiedenis en vroegere plausibiliteit. Wat de moderne maatschappij wel doet, is het ontwikkelen van formele rechtsvaardigingsstrategieën, van procedurele regels

die het maatschappelijke debat over de inhoud van het goede leven correct moeten laten verlopen. Kernelementen van deze procedurele regels zijn de begrippen autonomie en redelijkheid; we zien ze steeds weer opnieuw in allerlei maatschappelijke debatten opduiken.

In het geval van opvoeding en onderwijs werkte deze formele benadering uitstekend zolang er de facto nog een grote consensus bestond over de inhoud van wat een goede opvoeding en goed onderwijs moest inhouden, een consensus die, zoals gezegd, in belangrijke mate voortbouwde op levensbeschouwelijke tradities. Om allerlei redenen, die ik hieronder nader zal uitwerken, is deze consensus in onze tijd echter aan behoorlijke erosie onderhevig. Onze samenleving betaalt nu de prijs voor de snelheid en de radicaliteit, waarmee zij destijds nagenoeg alle tradities als repressief, achterhaald, en in strijd met de autonome redelijkheid verklaard heeft. De snelheid waarmee de ene opvoedkundige theorie de andere opvolgt en het tempo van de veranderingen in onderwijskundige inzichten, evenals de gretigheid waarmee deze nieuwe opvattingen in de praktijk worden omgezet, maken duidelijk dat onze samenleving structureel het spoor bijster is geraakt over de inhoud van haar substantiële levensoriëntaties. En dat is behoorlijk lastig. Want ondanks de beweerde neutraliteit van de liberale staat, liggen er aan het functioneren van alle maatschappelijke instituties, zoals het onderwijs, en van alle regels die het menselijk samenleven organiseren, zoals de opvoeding, onvermijdelijk allerlei inhoudelijke invullingen van wat mens-zijn inhoudt en van het goede leven, ten grondslag. Levensbeschouwelijke en andere tradities vormen van ouds-

her een enorm cultureel reservoir van dit soort inhoudelijke invullingen van ons leven en samenleven. Maar als de maatschappij zich blindstaart op het ideaal van autonomie en bijgevolg alle tradities als heteronoom en onredelijk verklaart, dreigt ze de toegang tot dat reservoir voor zichzelf af te sluiten.

Enkele concrete voorbeelden ter illustratie: als ouders of opvoeders hun kinderen verbieden om zich op al te jonge leeftijd over te geven aan de geneugten van *sex*, *and drugs and rock 'n roll*, is dat niet omdat zij hen het plezier in het leven misgunnen, maar omdat zij van mening zijn dat kinderen en jongeren nogal gemakkelijk beïnvloedbaar zijn en sterker onderhevig aan allerlei vormen van groepsdruk. Dit inzicht blijkt niet alleen uit allerlei recent sociaal-wetenschappelijk onderzoek, zoals over de invloed van reclame op jongeren. Ook allerlei traditionele opvoedingspraktijken en rituelen rond de intrede van jongeren in de wereld van de volwassenen brengen van oudsher dit soort inzichten in praktijk: jongeren krijgen pas de vrijheid om over de geneugten des levens te beschikken, nadat ze door proeven en beproevingen bewezen hebben die vrijheid aan te kunnen, en niet omgekeerd, zoals in onze tijd maar al te vaak het geval schijnt te zijn. Een ander voorbeeld, uit de wereld van het onderwijs: jongeren worden verplicht om een vak als geschiedenis te studeren, omdat de samenleving ervan overtuigd is dat het onderwijs de jongeren niet alleen moet voorbereiden op een bepaald beroep, maar hen ook moet opvoeden tot cultuurwizens. En dan gaat het niet om het bezoek aan musea of andere hoogculturele manifestaties, maar om het elementaire ge-

geven dat alle mensen, tegenwoordig nog veel meer dan vroeger, moeten kunnen deelnemen aan de opinievorming over allerlei politieke, maatschappelijke en levensbeschouwelijke kwesties. Om die deelname op een verantwoorde wijze te laten gebeuren en om het redeneren in allerlei simplificerende sjablonen te vermijden is een inzicht in de geschiedenis meer dan wenselijk. Ook dit soort inzichten over de relatie tussen het geschiedenisonderwijs (en overigens ook het onderwijs in tal van andere, zogenaamd "nutteloze" vakken) en de mens als cultuurwezen, gaan voor een belangrijk deel terug op een herontdekking van onze onderwijstraditie. Op basis hiervan kunnen we concluderen dat het autonomie-ideaal structureel lijdt aan de spanning tussen de onmogelijkheid van de moderne, autonome mens om zich te binden aan traditionele, inhoudelijke visies op onderwijs en opvoeding enerzijds, en de noodzaak van dergelijke bindingen ten behoeve van een goede opvoeding en een geslaagd onderwijs anderzijds. Paradoxaal genoeg staan tradities dus niet haaks op autonomie. In tegendeel, tradities zijn in wezen gestelde uitingen van redelijkheid, van onze idealen van wat het inhoudelijk gezien betekent om mens te zijn en met andere mensen samen te leven. Een tegen elkaar uitspelen van autonomie en traditie vanuit de overtuiging dat alleen autonomie redelijk is en traditie perse onredelijk berust dus op een dogmatische of ideologisch gepreoccupeerde opvatting van deze begrippen. We moeten juist onderzoek doen welke levenswijzen in onze tradities ingebed liggen en nagaan wat daarvan doorgegeven verdient te worden aan toekomstige generaties.

Het huidige autonomie-ideaal

Een tweede probleem met het begrip autonomie heeft te maken met de manier waarop we dit ideaal in onze tijd gestalte hebben gegeven. Vaak wordt of verwordt het beroep op autonomie tot een soort list om elke kritiek op onze opvattingen of gedragingen af te wijzen als een ontoelaatbare aanslag op onze integriteit. De in alerlei opvoedingssituaties, met inbegrip van het onderwijs, maar al te vaak gebegrijpde uitdrukking: "Ik weet toch zeker zelf wel het beste wat goed voor me is" is een van de duidelijkste uitingen van deze houding van immunisering tegen kritiek.

Om de achtergronden van dit probleem te verklaren schets ik kort de recente geschiedenis van het moderne "zelf", meer bepaald de periode van na de Verlichting. Vanaf het einde van de 18e eeuw komt er een reactie tegen de Verlichting op gang, die cultuurhistorisch aangeduid kan worden als de romantiek en gekenmerkt wordt door het op de voorgrond treden van het authenticiteitsideaal en, in het verlengde daarvan, van het "expressivisme". Een van de meest bepalende elementen hierin is een nieuwe opvatting van de natuur: zij wordt niet langer gezien als een beheersbaar mechanisme, kwantitatieve uitgebreidheid zonder kwalitatieve verschillen, iets dat uitwendig aan de mens verschijnt, maar als een innerlijke werkdadigheid of een inwendige stem. De mens is een element van een allesomvattende natuur, die binnenin hem werkzaam is. De manier bij uitstek om gehoor te geven aan deze stem is niet de afstandelijke universele ratio, maar het inwendige gevoel. In het verlengde daarvan wint de idee veld dat deze natuur zich in ieder mens op een oorspronkelijke, natuurlijke wijze mani-

festeert. Ieder mens bezit een geheel eigen manier van mens-zijn; er is een bepaalde manier van mens-zijn die *de mijne* is. Iedereen moet bijgevolg voor zichzelf zelf ontdekken wat het betekent zichzelf te zijn. Die ontdekking kan niet worden gedaan door reeds bestaande modellen te raadplegen, maar alleen door het eigen zelf op een nieuwe manier onder woorden te brengen. Ik ben dus geroepen mijn leven op een oorspronkelijke manier te leven, en niet het leven van iemand anders na te bootsen. Deze overtuiging versterkt in aanzienlijke mate het belang van de trouw aan mijzelf. Als ik niet trouw ben aan mijzelf, mis ik het doel van mijn leven, mis ik wat mens-zijn voor *mij* betekent. Hiermee treedt een nieuw ideaal binnen in de moderne cultuur, dat van de authenticiteit. Het kent een wezenlijk moreel belang toe aan een soort contact met mijzelf, met mijn eigen inwendige natuur. Dit oorspronkelijke contact loopt het gevaar verloren te gaan, gedeeltelijk door de drang naar uiterlijk conformisme, maar ook omdat het individu, door een instrumentele houding tegenover zichzelf aan te nemen, het vermogen om naar deze innerlijke stem te luisteren, dreigt te verliezen. Dit ideaal wordt nog versterkt door het principe van originaliteit: ik kan het model om naar te leven alleen in mijzelf vinden. Trouw zijn aan mijzelf betekent trouw zijn aan mijn eigen originaliteit, en dat is iets wat alleen ik onder woorden kan brengen en ontdekken (Taylor, 1989, p. 368 e.v.; Taylor, 1994, p. 40-1).

Ieder van ons moet dus ontdekken wat het betekent zichzelf te zijn; dit doen wij door in ons spreken en handelen uiting te geven aan wat origineel en authentiek is. Dat is het expressivisme. Dit wijst op een verband tussen zelfontdekking en ar-

tistische creatie. Kunst wordt niet langer bepaald in termen van imitatie van vooraf bestaande, eeuwige voorbeelden, maar in die van nieuwe schepping door de creatieve verbeelding. In het verlengde daarvan wordt ook de zelfwording gezien als een vrije schepping van het individu. Kunstenaars worden in onze cultuur beschouwd als paradigma van zelfdefiniëring. Als gevolg hiervan raakt authenticiteit nauw verbonden met het esthetische, meer bepaald met individuele zelfscheping. Waarachtigheid en integriteit worden niet langer gezien als middelen om moreel te zijn, maar als waardevol op zichzelf. Het gaat hierbij om een ideaal van heelheid, dat aanvankelijk nog verbonden is met het ethische, maar dat in de periode na 1850 zelfstandig gaat functioneren met een eigen telos.

Deze individuele zelfscheping staat echter niet los van de natuur. Individualisme is dus niet de enige tendens van de romantische reactie op de Verlichting. Het "zelf" is ook deel van een groter geheel: van de natuur, de totaliteit, de Geest: om een identiteit te verwerven moet het "zelf" zich verwetkelijken in zijn daden en in zijn concrete levensgeschiedenis. Hierin toont het expressivisme het belang van het gemeenschapsleven en van de interactie met anderen. In plaats van een atomistisch maatschappijmodel, dat kenmerkend was voor de Verlichting, ontstaat er hier een organisch samenlevingsmodel. Achteraf beschouwd moeten we echter constateren dat het beroep op holistische categorieën als natuur, geest en andere, het ontwortelingsproces dat met de moderne tijd is ingezet niet heeft kunnen stoppen. Het individualistische accent van het authenticiteitsideaal heeft zich steeds sterker doorgezet en beïnvloedt in be-

langrijke mate de huidige gedaante van de cultuur. Authenticiteit wordt gelijkgesteld met originaliteit en met zich afzetten tegen de conventie, en in het verlengde daarvan tegen de moraal en tegen levensbeschouwelijke en andere tradities (Taylor, 1994, p. 68 e.v.). Deze laatste ontwikkeling is met name een gevolg van het denken van Nietzsche, een denker die als weinig anderen zijn stempel heeft gedrukt op onze tijd. Hier zien we hoe een belevens thema van het moderne denken, de grondeloosheid van de autonomie, in het verlengde van de romantiek aan de oppervlakte treedt en onze tijd beheerst. Het leidt tot een soort waarderelativisme: iedereen bezit zijn eigen waarden en het is onmogelijk daarover onderling tot overeenstemming te komen.

De hierboven geschetste ontwikkeling van onze opvattingen over het "zelf" sinds de Verlichting heeft geleid tot een aanzienlijke reductie van het autonomie-ideaal, de reductie van autonomie tot subjectivisme. Als gevolg daarvan zinkt ons spreken over de waarde van levensbeschouwelijke en andere tradities vaak af tot een nogal kleurloos spreken over de mate waarin deze al dan niet overeenstemmen met onze strikt particuliere of privé-waarden. Het probleem met deze subjectivistische invulling van autonomie is het volgende: als we spreken over autonomie en zelfverwerkelijking veronderstellen we toch dat het belang van bepaalde zaken boven het "zelf" uitgaat, dat het bevorderen van sommige doelen het leven echt de moeite waard maakt. Een volledig en consequent subjectivisme neigt dus naar het tegendeel van wat het beoogt, het neigt naar leegheid: in een wereld waar

enkel en alleen de autonome, subjectieve zelfverwerkelijking zou tellen (het *dat* van de autonome keuze), verliest elke inhoudelijke invulling daarvan (het *wat* van die keuze) haar belang. Opnieuw zien we hier een spanningsverhouding ontstaan die typisch is voor de moderne tijd. Het expliciete discours van het autonome "zelf" bestaat erin dat elke inhoudelijke invulling daarvan zo veel mogelijk wordt opengelaten, omdat het "zelf" autonoom voor de invulling moet kiezen. Maar impliciet zijn er natuurlijk tal van gemeenschappelijke inhoudelijke, substantiële doelen en waarden waaraan dat "zelf" zijn betekenis ontleent, ofwel door er zich aan te conformeren, ofwel door zich er tegen af te zetten. Tradities zijn de concrete, vaak in instituties en gebruiken vervatte gestalten van deze gemeenschappelijk aanvaarde doelen en waarden. Het beroep op autonomie vertoont echter de neiging dit impliciete inzicht te verdringen en tradities af te wijzen als zijnde een hindernis voor de autonome zelfverwerkelijking van het individu. Als gevolg daarvan staat het "zelf" echter voortdurend bloot aan de dreiging van datgene wat het nu juist wil vermijden, namelijk om leeg, betekenisloos en bijgevolg onbeduidend te zijn.

Om de wijsgerige achtergronden van deze problematiek te verhelderen grijp ik opnieuw terug op Kant, nu niet om hem te bekritisseren, maar om hem als argument voor mijn stelling in te zetten. Zoals we gezien hebben, betekent autonomie voor Kant dat de mens alleen aan zijn eigen wetgeving onderworpen moet willen zijn. Maar Kant voegt er iets aan toe dat veelbetekenend is: die autonome wetgeving moet tegelijk algemeen zijn. Daarmee kwalificeert Kant zijn autonomiebegrip op een fundamentele manier, en pro-

beert het op die manier te vrijwaren tegen de gevaren van het subjectivisme. Het feit dat ik altijd en overal mijn eigen wetgeving moet gehoorzamen, of anders geformuleerd dat ik mijn eigen geweten moet volgen, betekent geenszins dat ik de autonome opsteller of maker van die wetgeving ben of dat mijn geweten ipso facto een goed gevormd geweten is. In tegendeel, mijn autonome morele wetgeving moet tegelijk algemeen zijn, hetgeen betekent dat zij als redelijk aanvaard moet kunnen worden door andere mensen uit andere culturen en tijden. De plicht om mijn geweten te volgen gaat steeds gepaard met de minstens even belangrijke plicht om mijn geweten goed te vormen door het te spiegelen aan de morele overtuigingen van anderen, met inbegrip van de grote morele tradities. De geschiedenis confronteert ons steeds weer opnieuw met mensen die vanuit hun eigen geweten vinden dat ze bepaalde daden kunnen of zelfs moeten stellen, daden die vanuit een breder perspectief, bij voorbeeld het perspectief dat door de grote morele tradities wordt aangereikt op wat menselijke waardigheid inhoudt, gewoonweg weerzinwekkend zijn. Kant heeft dus niet alleen kritiek op allerlei vormen van heteronomie (het blindelings gehoorzamen aan de wil van God, van de Führer, van de partij etc.), maar hij wijst ook een opvatting af die de algemene, redelijke, autonome zedewet reduceert tot een puur subjectieve beslissing, die door allerlei particuliere verlangens is ingegeven.

Kants nadruk op de noodzaak van de algemeenheid van de morele wetgeving, of de verplichting het eigen geweten goed te vormen door rekening te houden met andere perspectieven op en tradities van menselijke waardigheid doen dus zeker

geen afbreuk aan het ideaal van autonomie, maar willen het vrijwaren tegen het reductionisme van de zelfgenoegzaamheid van het hier en nu. In die situatie wordt autonomie gereduceerd tot datgene wat ik, hier en nu geoorloofd vind en immunitiseer ik me tegen elke kritische bevestiging van mijn opinies door anderen. Kort gezegd, Kant waarschuwt ervoor dat het *autos* en de *nomos* in de autonomie steeds met elkaar verbonden moeten blijven. Zich in morele keuzes alleen baseren op de *nomos* leidt tot heteronomie, zich alleen beroepen op het eigen *autos* leidt tot subjectivisme.

Net zoals de nadruk die sinds de Verlichting wordt gehecht aan het "zelf nadenken" en het "zelf kiezen" belangrijk is om allerlei vormen van heteronomie te voorkomen, denk ik dat tradities ons kunnen helpen om de inperking van autonomie tot subjectivisme tegen te gaan. Zij functioneren bij uitstek als concrete vormen van kritische bevraging van het "zelf". Juist omdat tradities nu eenmaal tradities zijn, met andere woorden omdat zij al generaties lang zijn overgeleverd, zijn zij minder onderhevig aan de waan van de dag of de mode van het moment of, positief gemuleerd, incarneren zij vaak vergeten of verdrongen ervaringen van menselijke waardigheid. Dat wil niet zeggen dat ze per definitie goed zijn, maar evenmin dat ze per definitie slecht zijn omdat ze toevallig wat minder goed aansluiten bij het hedendaagse levensgevoel. Juist omwille van die laatstgenoemde kwaliteit kunnen zij ons waarschuwen voor de gevaren van reductionisme, van een inperking van het autonomie-ideaal tot datgene wat ik hier en nu vind. Opvoeding en onderwijs hebben in dit proces een essentiële rol in de zin dat ze beide gericht zijn op de vorming

van de autonome mens. Een goede vorming in een opvoedings- of onderwijs situatie betekent niet het bevestigen van mijn eigen (voor)oordelen, maar het vertrouwd maken met andere denkbeelden en tradities, en dat niet om mijn autonomie de kop in te drukken, maar om haar te verrijken en te nuanceren.

Een persoonlijk getint voorbeeld om dit punt te verhelderen: als ik in mijn filosofische opleiding gewoon mijn eigen, autonome gang had kunnen gaan, was ik nooit in aanraking gekomen met de gedachte-rijkdom van filosofen als Kant en Hegel, en was ik nooit in staat geweest om deze gedachten op papier te zetten. Want voor de filosofisch geschoolden zal al lang duidelijk zijn dat het debat tussen deze denkers de diepere filosofische achtergrond vormt van alles wat ik over autonomie te melden heb. Net als bij het eerste punt wil ik autonomie en traditie dus niet tegen elkaar uitspelen, maar ze als elkaars correctief proberen te denken.

Besluit

Zowel het autonomie-ideaal zelf als datgene wat we er in onze tijd van gemaakt hebben staat dus bloot aan de tendens tot dogmatisering en ideologisering. Dit gebeurt des ter meer wanneer autonomie met vooruitgang wordt gelijkgesteld en tegenover tradities wordt gesteld. Deze laatste worden dan getypeerd als de conservatieve of zelfs reactionaire krachten in onze samenleving, die de emancipatie van de mens in de weg staan en daarom zo snel mogelijk uit de weg geruimd moeten worden. Tegenover dit soort simplificaties heb ik laten zien dat tradities een belangrijk tegenwicht vormen tegen de

tendens tot zelfgenoegzaamheid en immunisering tegen kritiek, waarmee het autonomie-ideaal behept is.

Er is mijns inziens echter ook nog een andere reden, waarom tradities meer dan ooit herwaardering verdienen en die gelukkig ook steeds meer krijgen. Dit brengt me bij het wellicht meest problematische aspect van het autonomie-ideaal, waarnaar ik met de titel van deze bijdrage verwijs. Voor de generatie die na de Tweede Wereldoorlog is opgegroeid, betekende de omverwerping van allerlei autoritaire gezagsstructuren en de keerzijde daarvan, het aan het autonomie-ideaal ontleende recht om zelf het leven inhoud en richting te geven, een geweldige bevrijding. Veel jongeren van die tijd voelden dat zij door de traditionele opvoedingspatronen en het ouderlijke gezag in zijn algemeenheid, door de kerk met haar arsenaal aan geboden en verboden, en door het autoritaire onderwijssysteem gefnuikt werden in hun persoonlijke ontplooiing. Tal van (sociaal-)psychologische studies wijzen op de frustraties die het gevolg waren van de repressieve samenleving. Een van de meest negatieve typeringen in die tijd was wanneer je zei dat iemand "gefrustreerd" of een "frustro" was. Daarmee werden doorgaans die mensen getypeerd die compleet neurotisch waren geworden onder de druk van het repressieve opvoedings- en onderwijssysteem met zijn geboden en verboden. Zij konden niet meer mee in de snel veranderende maatschappij van de tweede helft van de vorige eeuw. Jongeren van toen wilden dit juk liefst zo snel mogelijk van zich afschudden en eisten hun autonomie op; zij wilden zich bevrijden van alle tradities, die zij als overbodige en zelfs schadelijke ballast beschouwden. Zij hadden het ideaal-

beeld van een tolerante, frustratievrije maatschappij voor ogen en probeerden dit te realiseren door zelf te bepalen hoe zij hun leven wilden inrichten. Een eerste vereiste daarvoor was het "achter zich laten" van allerlei tradities. Talloze films en boeken getuigen van dit soms moeizame emancipatieproces; ook destijds alom gebruikte woorden als "kritisch" en "alternatief" tonen de wil en de hoop van de toenmalige jongeren om de bestaande maatschappij radicaal te veranderen.

Inmiddels staan we ruim veertig jaar na het begin van deze beweging. Het beroep op autonomie heeft er inderdaad toe geleid dat allerlei tradities zijn verdwenen, soms omdat niemand er nog de zin van inzag, soms omdat ze niet bestand bleken tegen de eis tot zelfbeschikking. Wellicht is onze samenleving als gevolg daarvan minder neurotisch, minder gefrustreerd geworden dan vroeger, en dat is een goede zaak. Tegelijk wordt echter steeds duidelijker dat de afwezigheid van tradities, van bestaande overtuigingen en praktijken die door de eeuwen heen hun waarde hebben bewezen, kortom van gedragspatronen waar we ons op kunnen oriënteren, ons niet heeft gebracht naar het verhoopte paradijs van de tolerante, frustratieloze samenleving, maar juist tal van nieuwe problemen genereert. In onze tijd wordt een extreme nadruk gelegd op het zelf, autonoom bepalen van van alles en nog wat, gaande van de manier waarop we onze kinderen willen opvoeden, tot de keuzes waar jongeren al snel zelf voor geplaatst worden als het gaat om hun studie, relaties en beroep. Aan het *dat* van de keuze wordt enorm veel belang gehecht, terwijl mensen moederziel alleen staan bij het bepalen van *wat* zij het beste zouden kiezen. Deze situatie

valt te vergelijken met die van iemand die in een supermarkt een wasmiddel moet kiezen: uit het enorme aanbod aan wasmiddelen *moet* hij er een kiezen, terwijl hij tegelijk maar al te goed weet dat elke keuze in wezen arbitrair is. Het enige waar het individu zich bij zijn keuzes op kan oriënteren is zijn eigen "zelf", zijn eigen ik. Maar de diepste kern van dit "zelf" is in wezen leeg, aangezien elke inhoud niet uit hemzelf komt, maar van buitenaf wordt aangereikt. We kiezen nu eenmaal niet zelfstandig de meest beslissende aspecten van onze identiteit: onze naam, de leden van ons gezin, onze nationaliteit, ons socio-cultureel milieu, met inbegrip van de waarden en tradities die daar deel van uitmaken etc. De gevolgen van de structurele ontkenning van het belang van dit soort gegevenheden vanwege de eenzijdige nadruk op de autonomie leidt tot een levensbeschouwelijk vacuüm, tot een grote onzekerheid over geloofwaardige antwoorden op de vraag naar wat het leven zin, inhoud geeft. Het is dan ook geen wonder dat deze maatschappelijke onzekerheid haar weerslag heeft op het individuele welbevinden van de mens; vandaar dat een van de meest voorkomende psychische ziekten van onze tijd de depressie is. Een depressie ontstaat wanneer we de leegte van ons eigen ik onder ogen zien en vertwijfeld alles in het werk stellen om zelf die bodemloze put te vullen. Dan duiken we als het ware zelf in die put: we verliezen alle interesse voor de wereld rondom ons, voor de dingen die ons van buitenaf worden aangereikt, zoals onder andere tradities, terwijl dat nu juist de enige zaken zijn die deze put kunnen vullen en ons uit die put kunnen halen. We worden dus ongetwijfeld veel minder dan vroeger onderdrukt door ver-

stikkende tradities. Maar in plaats daarvan zijn we het slachtoffer van ons eigen overspannen zelfbeeld, het ideaal van een zo groot mogelijke autonomie. Kortom, we worden depressief van ons eigen, autonome zelfbeeld.

Over de auteur

Peter Jonkers is hoogleraar wijsbegeerte aan de Katholieke Theologische Universiteit Utrecht.

Literatuur

- Kant, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hamburg: Felix Meiner, 1965.
Taylor, Ch. *De malaise van de moderniteit*. Kampen: Kok/Agora, 1994.
Taylor, Ch. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.